A Casa-Grande e o Sobrado na Obra de Gilberto Freyre [1]

LUIZ A. DE CASTRO SANTOS

UM ESCLARECIMENTO, 1984

Casa Grande & Senzala completou em 1983 cinqüenta anos de serviços prestados ao leitor brasileiro. Ao todo, vinte e duas edições no Brasil. *Sobrados e Mocambos* fará seu cinqüentenário em 1986, precedido de inúmeras edições. Juntas, estas duas obras traçam a interpretação gilbertiana do passado escravista e senhorial do Brasil. São obras irmãs. A contribuição destes dois grandes ensaios deve ser analisada em seu conjunto.

É a estes dois ensaios — talvez o filão mais rico da obra extraordinária de Gilberto Freyre — que dedico a maior parte do presente trabalho. Aqui e ali, lanço mão de outros livros que são parte do mesmo filão, ainda que não revelem a mesma força, o mesmo viço das obras de 1933 e 1936. O critério adotado foi o de examinar *um* dentre muitos Gilbertos — aquele que estudou o Brasil senhorial e escravocrata, que se debruçou sobre colonizadores e colonizados nos trópicos, sobre o sistema de produção da monocultura e do latifúndio, sobre a estrutura de dominação patriarcal.

Mas antes de partir para a discussão de tais temas, gostaria de fazer dois comentários.

---

[1] Agradeço o apoio financeiro do CNPq durante a elaboração deste artigo. Agradeço também o estímulo que recebi de vários amigos e professores, especialmente Maria Helena de Castro Santos, Mariza G. S. Peirano, Lycurgo Santos Filho e Tullio P. Maranhão no Brasil, e David Maybury-Lewis e Orlando Patterson nos Estados Unidos.

O primeiro diz respeito às origens do presente trabalho. Escrevi-o na universidade de Harvard, em 1978, como um *special paper* que os alunos de sociologia devem apresentar antes da tese de doutoramento. Pensara inicialmente em escrever um ensaio comparativo entre Florestan Fernandes e Gilberto. Dediquei todo um verão a ler seus escritos sobre a "ordem escravocrata e senhorial" para usar uma expressão cara a Florestan. Pouco a pouco, descobri a enormidade do plano inicial, e decidi reduzi-lo. Rendi-me então à tentação do novo — era a primeira vez que lia Gilberto para valer! — e o que se segue é uma versão reduzida, e revista, do texto original. Estes detalhes me ocorrem por uma única razão: eles devem explicar o texto algo contido, a crítica por assim dizer *reverente* do trabalho. Meus colegas escreviam sobre Weber, Marx, Durkheim, Barrington Moore, Elias. Eu entrava com um autor dos trópicos, pouco conhecido, hoje, na academia norte-americana. Convenci-me então, como mecanismo de compensação, que escrevia sobre um clássico. (Se eu estava certo é irrelevante). Entretanto, é possível que a contenção de minha crítica tenha produzido o necessário antídoto às opiniões derramadas dos que se embevecem diante das láureas conquistadas por Gilberto em castelos europeus, ou às críticas dos fiscais da "boa" ciência no Brasil, que só vêem nele o produtor de ideologias.

Passo agora ao segundo comentário, que se refere às condições de publicação deste artigo. A direção editorial do *Anuário Antropológico* quis render uma homenagem ao cinqüentenário das obras-irmãs de Gilberto Freyre, e convidou-me para publicar o artigo. Note-se, no entanto, que o autor é sociólogo — e não antropólogo. Isso me faz pensar que no convite reside, já, parte da homenagem ao mestre de Apipucos. Poucos como ele ignoraram com tanta convicção a divisão esterilizante das ciências sociais e "humanidades" em compartimentos fechados, e sua obra reflete tal postura: quando se pensa encontrar o sociólogo & antropólogo, eis que se revela o ficcionista. Quando se procura o crítico literário, eis que aflora o cientista social. Lamentavelmente, como se verá a seguir, faltam-me engenho e arte para seguir as lições transmitidas por Gilberto. Receio que este seja um trabalho apenas sociológico.

UMA SOCIOLOGIA DA FAMÍLIA PATRIARCAL NO BRASIL

Um dos objetivos principais da obra de Gilberto Freyre consiste, a nosso ver, em dar crédito aos fatores básicos da organiza-

ção *patriarcal* da família e da sociedade brasileira. Dizer isso não é adiantar nada de novo. Já em 1957, José Honório Rodrigues referia-se a Gilberto Freyre como o grande intérprete da formação da sociedade brasileira — patriarcal, agrária e escravocrata (Rodrigues, 1957:178). Tomando tais indicações apenas como ponto de partida, procuraremos situar, ao longo do presente ensaio, em que medida os estudos de Gilberto Freyre sobre a ordem senhorial e escravocrata permanecem válidos até hoje — ao menos em suas proposições fundamentais, como um caminho aberto para a pesquisa ou indagação de cunho histórico e sociológico.

Um primeiro passo na tentativa de realização de tal objetivo será avaliar até que ponto Freyre terá cumprido seus propósitos iniciais de escrever uma história social, ou uma "sociologia genética", em que os *atores* principais da formação patriarcal, agrária e escravocrata, sejam examinados conforme o cânone latino — como nos ensina Paulo Rónai — *sine ira et studio.*

É bastante clara em toda a obra freyreana a referência ao binômio senhor & escravo como eixo fundamental da formação da sociedade brasileira. Impõe-se, entretanto, avaliar em que medida — e segundo quais pressupostos metodológicos — Gilberto Freyre terá examinado as funções e articulações daqueles atores dentro de nossa formação histórica, enquanto *a*) categorias sociais em interação (conflito ou acomodação) e *b*) enquanto categorias sociais analiticamente independentes.

A literatura sobre escravidão no Brasil tem-se limitado, em grande parte, à análise do primeiro tema, (*a*), na obra de Gilberto Freyre (ver, por exemplo, Mota, 1977; Oliveira e Oliveira, 1974). As conclusões alcançadas, que nos parecem justas quanto ao fundamental, evidenciam que a obra de Freyre tende a reforçar a dimensão de acomodação ou "simbiose" nas relações entre senhores e escravos, relegando a análise do conflito ou dos antagonismos para segundo plano. Como afirma Carlos Guilherme Mota: "Ficam eliminadas [nós diríamos *atenuadas*], em seu discurso, as contradições reais do processo histórico-social, as classes e os estamentos em seus (...) conflitos e desajustamentos no sistema social global" (1977:67).

Nossa atenção, no entanto, estará voltada apenas para o segundo tema, (*b*), enunciado acima. Estaremos, pois, procurando avaliar o tratamento analítico dado por Freyre a cada um dos atores fundamentais da ordem senhorial. Procurar-se-á demonstrar que a análise freyreana recai sobre o senhor de engenho (ou da

fazenda) — e sobre as formas de habitação dos grupos senhoriais, que são a casa-grande e o sobrado — em detrimento do estudo do escravo, da senzala e do mocambo.

De fato, se focalizarmos sua análise em *Casa-Grande & Senzala*, torna-se evidente uma visão, até certo ponto correta e balanceada, sobre o microcosmo do sistema patriarcal no Brasil — a constelação familial — mas que não pode ser generalizada para o macrocosmo da sociedade senhorial: todo o setor da sociedade vivendo fora do *domus* patriarcal não é analisado de modo sistemático por Freyre.[2] Em outras palavras, tem-se um relato "íntimo" e esclarecedor, em *Casa-Grande & Senzala*, do que se passa na casa-grande. As relações entre a família nuclear do senhor e os negros domésticos, entre os filhos do senhor e as mães-pretas, as amas-de-leite, ou os moleques criados na casa, são descritas e interpretadas em suas conotações sexuais e religiosas, em suas implicações para a dieta e para a prática da "medicina" na casa-grande, em seus efeitos sobre o tratamento concedido ao escravo doméstico, em sua importância para o surgimento, entre os estamentos senhoriais, de um sentimento de desdém pelo trabalho manual. Temos aqui, em resumo, uma interpretação da sociedade patriarcal brasileira como uma estrutura de poder associada a uma mútua fertilização dos sistemas culturais do negro escravo e do senhor branco, a uma troca de conhecimentos técnicos, a um contínuo processo de interpenetração entre as raças, amolecida pelo "óleo lúbrico da profunda miscigenação" (Freyre, 1969:223).

Entretanto, se o mundo da casa-grande nos é dado em cores fortes e com contornos precisos (em que pese a futurologia ingênua de Freyre com respeito aos prováveis efeitos da miscigenação e da aculturação sobre as relações raciais no Brasil moderno), o mesmo não pode ser dito a respeito da senzala. Pode parecer que Freyre vença sua atração pela casa-grande ao descrever, por exemplo, o tráfico de favores sexuais extorquidos das senzalas e a conseqüente exploração da mulher escrava, ou ao descrever a prostituição forçada de mulheres escravas por seus donos nas cidades. Tal esforço de captar o mundo da senzala estaria refletido, ainda, quando descreve o modo pelo qual certos hábitos alimentares dos escravos, trazidos da África, ganharam acesso à cozinha das casas-grandes.

---

2 Florestan Fernandes chama a atenção para esse ponto, criticando, nesse sentido, não só a obra de Freyre, como também a de Oliveira Vianna, Nestor Duarte e Fernando de Azevedo (Fernandes 1977: 327-328).

Ou, inversamente, quando aponta as doenças que a casa-grande propagou aos escravos, como foi o caso da sífilis: "o Brasil (...) parece ter-se sifilizado antes de se haver civilizado", escreve Freyre (1969:65). Mas tais exemplos refletem um esforço teórico de estabelecer um elo — especialmente um elo *cultural* — entre os dois mundos da casa-grande e da senzala. Em resumo, Freyre deixa de analisar a senzala enquanto tal. Em conseqüência, é insignificante o que se aprende com Freyre sobre os negros do eito, sobre o modo pelo qual suas vidas eram organizadas na *plantation*, sobre a divisão sexual do trabalho, sobre as distinções de *status* na população escrava, sobre os arranjos familiares existentes, sobre o modo pelo qual as crianças eram criadas, etc. Em resumo, quase nada se sabe sobre a organização social da população escrava numa unidade de produção típica do Nordeste açucareiro.

Em trabalho antigo, Alceu Amoroso Lima escrevia, de modo engenhoso, que fôra a hipertrofia da família na casa-grande que havia provocado a atrofia da família na senzala (Amoroso Lima: 1962:43). Desse modo, poderíamos concluir — em vista da desorganização e anomia experimentadas pela população escrava — que estaria justificada a pouca atenção dedicada por Freyre ao sistema social da senzala.

Mas a atrofia da família escrava foi um dado real, ou representou, antes, uma noção de escasso embasamento histórico, à qual aderiram, em maior ou menor grau, os estudiosos da escravidão no Brasil? É verdade que a incapacidade da população escrava brasileira de se reproduzir — lembre-se aqui que o fator básico de crescimento da mão-de-obra escrava foi a importação, dado o excesso da mortalidade sobre a natalidade — apontaria para a possibilidade de tal "atrofia". Até que ponto, no entanto, o indicador demográfico nos permite inferir que a família escrava teria tido pouca relevância sociológica? Na Jamaica, por exemplo, a população escrava também não conseguia se reproduzir por crescimento natural (Patterson, 1973:94). No entanto, a família escrava teve, ali, expressão sociológica, como nos mostra Orlando Patterson em seu livro *The Sociology of Slavery* (esp. caps. II e VI). Patterson analisa com segurança não só as condições de vida da população escrava na sociedade jamaicana, o sistema de divisão de trabalho escravo dentro da *plantation* e os padrões de autoridade ou hierarquia que diferenciavam a população escrava, como ainda nos dá um quadro preciso da estrutura familiar, quanto a tipos de união, quanto à socialização e estrutura da personalidade, quanto

ao comportamento sexual dos escravos. A rigor, nada disso Freyre nos legou.

Mas a análise gilbertiana não ignora apenas a população escrava. A população de cor livre, ou, em termos mais gerais, a camada de "homens livres", brancos ou não — dos quais tratou Maria Sylvia de Carvalho Franco para a velha civilização do café — e que viviam na periferia das fazendas e engenhos, é fundamentalmente esquecida por Freyre.

Na verdade, ele não consegue ocultar sua fascinação pelos símbolos de poder e grandeza do Brasil colonial e monárquico. Tal fascínio permite entender sua atração pelo estudo da casa-grande durante o período de formação da sociedade patriarcal: a casa-grande é o símbolo do patriarcalismo escravocrata, o foco da "atividade agrária e sedentária nos trópicos" (Freyre, 1969: XXXVI-XXXVII). Essa reverência nostálgica pela casa-grande encontra outro meio de expressão em livro posterior, *Sobrados e Mocambos*. O foco converge agora para o sobrado, o novo símbolo que assinala a dissolução do patriarcalismo rural, antecipando o primado do patriarcalismo urbano e "menos rígido". Esse processo de transição no seio da sociedade patriarcal se dá, segundo Freyre, no curso das últimas décadas do século dezoito e na primeira metade do século dezenove, quando o sobrado sucede à casa da fazenda "como expressão de domínio do sistema patriarcal sobre a paisagem brasileira" (1968:LI). Nesse livro, observa-se que a tônica da análise é dada pelo que acontece dentro dos limites do sobrado, incluindo a vida dos escravos domésticos, mas excluindo — salvo menção ocasional — os negros de ganho. E apesar do título que fala de sobrados e mocambos, fica excluída da análise a vida social dos mocambos, a habitação por excelência da população livre e pobre nas zonas urbanas do Nordeste.

Para resumir a discussão até aqui, vimos que a categoria social que Freyre não analisa sistematicamente em *Casa-Grande & Senzala* é a do escravo do eito — ao contrário do escravo doméstico, e, especialmente, da família senhorial, que recebem um tratamento analítico mais cuidadoso. Nos *Sobrados e Mocambos*, são os homens livres marginalizados, os negros alforriados, os ingênuos, que recebem pouca atenção na análise de Freyre, em oposição à discussão penetrante que toca ao núcleo patriarcal centrado no sobrado urbano. Assim, neste último livro, o conhecimento que temos da população livre e marginal de brancos, negros e mulatos é extremamente pobre. Qual era a diferenciação dessas famílias vivendo nos

mocambos, em termos de hierarquia de poder? Ou em termos de acesso aos favores senhoriais? Ou em termos de divisão de trabalho?

Thomas E. Skidmore sai em defesa de Gilberto Freyre nesse aspecto. Admite que Freyre reserva pouco espaço ao estudo da família nos mocambos. Mas lembra que "[a] história social do pobre é sabidamente difícil de escrever. Analfabetos não deixam nada por escrito" (Skidmore, 1964:498). A reconstrução histórica, no entanto, não precisa se limitar à matéria escrita. O próprio Gilberto Freyre fez uso da história oral de pessoas analfabetas para seu livro *Ordem e Progresso*, publicado em 1959.[3] Ele poderia ter usado a mesma técnica nos anos trinta para *Sobrados e Mocambos* e tentar, assim, a reconstrução do passado em termos de uma história social dos mocambos. Pode-se argumentar do mesmo modo para *Casa-Grande & Senzala*: aqui, a reconstrução do passado através de histórias de vida poderia fornecer a Freyre os elementos necessários para uma análise sistemática da vida do escravo do eito e dos "homens livres" que habitavam a periferia das plantações de açúcar.[4]

Resta concluir, enfim, para retomarmos a questão colocada no início deste trabalho, que Freyre ficou longe de realizar seu ambicioso projeto intelectual de escrever a "sociologia genética" (Freyre, 1969: LXXVI) da sociedade e da família patriarcal no Brasil. *Temos delineada uma sociologia da casa-grande e do sobrado. Mas*

---

[3] No prefácio à primeira edição de *Ordem e Progresso*, escrevia Gilberto Freyre: "Alguns dos depoentes foram indivíduos nascidos nos primeiros anos da segunda metade do século XIX. Outros, já no fim desse século..." (1974: XX). "Vários desses colaboradores já não vivem. Alguns deles, (...) babalorixás, homens do mundo, mulheres das chamadas alegres, transmitiram-nos, já no fim de vidas longamente vividas, informações preciosas sobre o antigo viver senhorial (*sic*) da gente brasileira. Outros, antigos escravos ou negros nascidos na época da escravidão, eram também indivíduos muito gastos pelo tempo quando os ouvimos; mas ainda lúcidos e com excelente memória. Com voz arrastada de velhos, (...) informaram-nos acerca das suas relações com os senhores; com as festas; com os ritos religiosos; com as atividades rurais e urbanas no Brasil ainda escravocrático e patriarcal" (1974, XIX, XX).

[4] Claramente, esse procedimento de reconstrução histórica não permitiria um recuo suficiente no tempo até o período colonial, mas, ao menos, uma luz seria lançada sobre os aspectos sociais relativos aos setores mais pobres da população, na segunda metade do século dezenove. É um fato bastante conhecido que informantes idosos possuem uma excelente memória para fatos ocorridos no passado. Veja-se, por exemplo, a utilização pioneira da história oral por Antônio Cândido em *Os Parceiros do Rio Bonito* (Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1964). A. Cândido realizou entrevistas com caipiras daquela região do Estado de São Paulo desde os anos quarenta.

Freyre não nos dá uma sociologia da senzala e do mocambo. Sem esta última, o conhecimento da formação histórica da sociedade patriarcal fica irremediavelmente truncado e o que resulta é uma sociologia da família, mas não do sistema ou da sociedade patriarcal.

O PASSADO SENHORIAL.

Procurei demonstrar que o ambicioso projeto intelectual de Gilberto Freyre — plasmar uma interpretação histórica ou "genética" da sociedade patriarcal no Brasil — fracassou em grande parte e por vários motivos. Uma de suas maiores falhas reside na ausência de uma análise histórico-social da estrutura familiar nas senzalas, o mesmo se notando quanto à organização social dos mocambos, que apenas se revela em linhas muito gerais.

Ficou sugerido que as omissões de Freyre explicam-se, até certo ponto, por uma nostalgia da casa-grande de nosso passado patriarcal e pela evocação, em meio a grande fascínio, da vida nos sobrados aristocráticos de oitocentos e novecentos em cidades como Recife, Salvador, ou Rio de Janeiro.

Assim, se aceitarmos que Freyre falhou em sua tentativa de alcançar uma visão do desenvolvimento da "civilização brasileira" em sua totalidade — com efeito, todos os setores sociais omitidos na análise gilbertiana são fatores essenciais à formação da civilização brasileira —, salientaríamos, no entanto, que Freyre falhou nesse aspecto, e apenas em relação a esse aspecto, *para seu próprio mérito*. O que se defende aqui, em outras palavras, consiste em descobrir nas omissões de Freyre, quando vistas de outro ângulo, a origem mesma de um vigor interpretativo. Em que pese o malogro quanto à análise das condições sociais das camadas *inferiores* da sociedade escravista — ou até certo ponto por causa de tal omissão — Freyre foi capaz de empenhar-se em uma análise verdadeiramente penetrante das *classes dominantes* no Brasil, legando-nos, assim, as bases firmes para o entendimento do papel e do caráter social dessas classes na formação histórica do país. Ninguém, na tradição mais antiga da sociologia no Brasil, perscrutou e entendeu melhor do que Gilberto Freyre os estamentos senhoriais brasileiros — especialmente os do Nordeste açucareiro — quanto às suas representações mentais, suas orientações valorativas, seus modos de vida, ou, ainda, quanto aos fundamentos do poder e seus modos de utilização pelos senhores. Oliveira Vianna seria uma das

poucas exceções a equiparar-se com Freyre, em realidade a precedê-lo com um estudo dos *clãs patriarcais,* em seu ensaio sobre as *Populações Meridionais do Brasil* (1920).[5] Um crítico brasileiro chegou mesmo a descobrir na obra de Freyre certos traços da influência de Oliveira Vianna (bem como da de Alberto Torres).[6] Mas o que é importante salientar, de qualquer modo, é que tanto a interpretação do clã patriarcal, proposta por Vianna, como a "história íntima" (Freyre, 1969: XLIX) da casa-grande, que nos deu Gilberto Freyre, constituem esforços pioneiros — ainda que mal sucedidos em muitos aspectos — de explicação histórica da ordem senhorial no Brasil. Nesse sentido, o forte de Freyre reside em alguns tópicos a seguir apresentados.

1. *A monocultura latifundiária e escravocrata*

Um destes tópicos trata das conseqüências para o desenvolvimento da civilização brasileira, especialmente para a emergência de certos traços políticos e sócio-psicológicos entre os setores dominantes, do fato de a colonização se ter processado sob o marco de um sistema latifundiário e escravocrata. Quais foram, nesse sentido, os efeitos da criação, pela Coroa portuguesa, de um sistema de exploração econômica baseado em imensas sesmarias, cuja administração cabia à iniciativa individual de uns poucos senhores, e cuja riqueza advinha do trabalho escravo?

De um lado, sugere Freyre,

> [a] casa-grande venceu no Brasil a Igreja, nos impulsos que esta a princípio manifestou para ser a dona da terra. Vencido o jesuíta, o senhor de engenho ficou dominando a colônia quase sozinho. O verdadeiro dono do Brasil. Mais do que os vice-reis e os bispos.
>
> A força concentrou-se nas mãos dos senhores rurais. Donos das terras. Donos dos homens. Donos das mulheres. Suas casas representam esse imenso poderio feudal (...) Paredes grossas. Alicerces profundos. Óleo de baleia. (...) O suor e

5 Ver especialmente as páginas de Oliveira Vianna sobre a "Gênese dos clãs e do espírito de clã" no Brasil (pp. 137-152 da reedição de *Populações Meridionais do Brasil,* Rio de Janeiro: Paz e erra, 1973). Freyre, em que pese seu respeito pela obra de Oliveira Vianna, foi um crítico bastante duro de suas idéias sobre raça. Freyre criticava, acima de tudo, o que ele denominava o "arianismo quase místico" de Oliveira Vianna (Freyre, 1969: 303). Ver também Freyre, 1968: 654-655.

6 Thomas Skidmore é quem lembra a opinião de Agripino Grieco em *Gente Nova* (1935). Ver Skidmore, 1974: 278.

> às vezes o sangue dos negros foi o óleo que mais do que o de baleia ajudou a dar aos alicerces das casas-grandes sua consistência quase de fortaleza (1969: XLI).

De outro lado, Freyre procura captar os efeitos tanto "vantajosos" como "maléficos", advindos do poder patriarcal:

> Claro que daí só poderia resultar o que resultou: de vantajoso, o desenvolvimento da iniciativa particular estimulada nos seus instintos de posse e de mando; de maléfico, a monocultura desbragada. O mandonismo dos proprietários de terras e escravos. Os abusos e violências dos autocratas das casas-grandes. O exagerado privatismo ou individualismo dos sesmeiros (1969: 339-340).

Iludido pelo acesso de um número reduzido de homens livres, de cor, a postos sociais mais altos, particularmente nas áreas urbanas no correr do século XIX, Freyre acabou por dar importância excessiva àquela experiência de mobilidade ascendente, sem compreender que uma sociedade rigidamente estratificada, como a brasileira, dificilmente permitiria o "desenvolvimento da iniciativa particular" entre os setores que permaneciam mais abaixo na estrutura social. Desse modo, as presumíveis conseqüências "vantajosas" da concentração de poder nas mãos dos senhores são, no mínimo, questionáveis.

Entretanto, Freyre teve a clareza de reconhecer alguns efeitos adversos da natureza das camadas senhoriais — particularmente o que chamou de privatismo ou excessivo individualismo — sobre o desenvolvimento da sociedade brasileira:

> [a] monocultura latifundiária, mesmo depois de abolida a escravidão, achou jeito de subsistir em alguns pontos do país, ainda mais absorvente e esterelizante do que no antigo regime; e ainda mais feudal nos abusos. Criando um proletariado de condições menos favoráveis de vida do que a massa escrava. (...) O escravo foi substituído pelo pária de usina; a senzala pelo mocambo; o senhor de engenho pelo usineiro ou pelo capitalista ausente (1969: LVII-LVIII).

É claro que o elemento nostálgico continua presente em sua crítica da nova ordem social. Longe de tomar uma postura mais firme nessa crítica, Freyre contenta-se com uma visão docemente evocativa de nosso passado senhorial, cujos traços paternalistas, a seu ver, não puderam encontrar expressão na ordem capitalista emergente. Em essência, o regime escravocrata produziu bons e

maus frutos. Freyre lamenta, apenas, que os maus frutos tenham sobrevivido ao antigo regime.

Entretanto, o fato de Freyre encontrar, nas raízes do antigo regime, algumas das causas responsáveis pelas condições de vida adversas da classe trabalhadora após a Abolição, e pelo apego "exagerado" dos capitães de indústria brasileiros ao individualismo e à propriedade privada, indica que o saudosismo de Freyre foi atenuado, até certo ponto, por uma dose de comprometimento com a realidade histórica.

2. *O legado português*

A discussão do legado português reflete a preocupação do Autor, que já se notou anteriormente, com as implicações do regime escravista no tocante à formação das classes senhoriais ou patriarcais.

Freyre examina, aqui, o sistema de crenças, tradições e sentimentos que caracterizaram o colonizador português — uma herança cultural que o colonizador, em maior ou menor grau, transmitiu às classes senhoriais nos "trópicos". Em outras palavras, analisa a contribuição do colonizador português para o surgimento de certos traços, presumivelmente singulares, no caráter do regime escravista no Brasil. Esta singularidade da experiência brasileira no contexto da escravidão moderna refletiria, segundo Freyre, as influências da colonização lusa nos trópicos: "O mundo que o português criou".

Nesse sentido, uma característica singular do sistema escravista no Brasil teria sido a "doçura no tratamento dos escravos" (1969: 306). Esta questão, da relação entre senhores e escravos, nos conduz diretamente à tese gilbertiana sobre a personalidade e o comportamento das classes senhoriais e, em última análise, à sua tese sobre o legado cultural dos portugueses no Brasil.

Uma visão do paraíso?

Antes de discutirmos as teses referentes ao legado português, faz-se necessária uma palavra de explicação — e um posicionamento — sobre o que se tem convencionado chamar, em alguns círculos, a visão paradisíaca de Freyre em face das relações raciais no Brasil antigo.

Freyre tem sido apontado, mesmo, como o *criador* do mito de um "paraíso racial" no Brasil. Por certo, quem procurar um bode

expiatório para o tema encontrará, no sociólogo de Apipucos, uma presa fácil.[7] Bastaria, para tal, selecionar uma ou duas passagens de sua tese de mestrado sobre a vida social no Brasil durante o século XIX, escrita aos 22 anos. É aí que se encontrará, dentre outras afirmações tolas, uma passagem em que os escravos da fazenda são descritos como uma "grande família de crianças", vivendo sob a tutela paternal do senhor (Freyre, 1922: 606-607; passim).

Entretanto, o quadro projetado por Freyre cerca de uma década depois, nos anos 30, não é tão ingênuo. Em *Casa-Grande & Senzala* já se lê sobre o sadismo de senhores de engenho no trato com os escravos, sobre o abuso sexual de que eram vítimas as negras, sobre a prostituição forçada das escravas nas cidades, sobre a obrigação dos negros de realizarem os trabalhos mais imundos na limpeza das casas e dos lugares públicos. Lê-se sobre a propagação das revoltas de escravos e sobre a formação de quilombos — "explosões ou de ódio de raça ou de classe social e economicamente oprimida" (Freyre, 1969: 198).[8] Em *Sobrados e Mocambos* são referidas as péssimas condições de vida dos escravos nas fazendas

---

7 As origens do mito — e, mais importante, os fatores que mantêm o mito vivo ainda hoje — são questões não resolvidas até o presente. Na base das idéias sobre o "paraíso racial" no Brasil pré-Abolição, podemos situar alguns dos relatos de viajantes da época, nem sempre isentos de imprecisões factuais (conforme sugere Skidmore, 1964: 503). Até mesmo Saint-Hilaire, cujas narrativas de viagens pelo Brasil eram bastante honestas e penetrantes, não resistiu em arriscar algumas generalizações apressadas sobre as condições de vida dos escravos. Fernando Henrique Cardoso chama a atenção para as conclusões pouco abalizadas de Saint-Hilaire sobre a "felicidade" dos escravos no Rio Grande do Sul. Aqui, argumenta Fernando H. Cardoso, Saint-Hilaire não foi capaz de estabelecer a necessária distinção entre a brutalidade das condições de vida dos escravos nas charqueadas, e o tratamento menos violento que recebiam nas estâncias (Cardoso, 1962: 119; ver também páginas 128 e 136). Freyre, é verdade, não poucas vezes endossou certas conclusões apressadas, contidas na literatura de viagens pelo Brasil antigo, sem a necessária cautela (ver, por exemplo, Freyre, 1959: 76-79). Freyre discute a utilização da literatura de viagem e de outras fontes para o conhecimento da história do Brasil antigo em *Casa-Grande & Senzala* (1969): LII-LVI, 591-593.

8 Outras vezes encontramos uma explicação estritamente cultural para as revoltas dos escravos. Por exemplo, a discussão de Freyre sobre o levante malê na Bahia, em 1835, sugere que esses negros muçulmanos teriam constituído uma minoria religiosa e culturalmente oprimida, explodindo para não morrer sufocada, "rompendo a crosta da [cultura] dominante para respirar" (Freyre, 1969: 198; ver também pp. 417-418). O historiador americano R. K. Kent, em apoio a Gilberto Freyre, sustenta que os malês da Bahia não "eram de modo algum um grupo 'desprivilegiado', fator esse que excluiria a luta de classes como uma explicação possível" (Kent, 1970: 354, 356; *passim*).

de café paulistas e na região fluminense do Vale do Paraíba, o escravo constituindo mera "máquina de fazer dinheiro" para o senhor. Mas é sobretudo em trabalho posterior, *O Escravo nos Anúncios de Jornais Brasileiros do Século XIX* (1963) que se vai encontrar uma discussão aprofundada das condições brutais a que estavam submetidos os escravos do eito, até mesmo no Nordeste patriarcal. As descrições de escravos fugitivos, que traziam os jornais da época — a freqüência das cicatrizes, ferimentos e deformações permanentes — denunciam a severidade no tratamento dado ao escravo do eito: castigos corporais, carga de trabalho excessiva desde tenra idade, alimentação escassa, poucas horas de sono. Freyre sugere, ainda, que a incidência de certas doenças entre os escravos do eito — como, por exemplo, o raquitismo — estaria relacionada com a insuficiência alimentar, com as condições precárias de habitação no interior da senzala, e com o trabalho excessivo nas plantações. (ver Freyre, 1963: 81, 222-224, passim; ver também 1969: 69-70, 377, 441-442, 627-629, 644; 1968: 178).

Como se poderia explicar a tese freyreana sobre o tratamento "suave" recebido, em geral, pelos escravos no Brasil, à luz do cenário desolador que o próprio Freyre nos projeta, e que relacionamos anteriormente? Uma resposta possível para essa contradição estaria nos próprios esforços do Autor para glorificar o passado senhorial, para eximi-lo de uma total condenação. Outra razão, que até certo ponto se associa à primeira, é dada pelo estilo do Autor: um estilo que denota a alternância constante entre o uso da precisão ou rigor científico e o recurso à livre fantasia. Antônio Cândido viu nesse expediente metodológico um jogo estilístico de *aproximação* sendo que José Honório Rodrigues, de modo semelhante, viu no recurso a tal expediente o reflexo de uma dialética da argumentação, de um jogo alternado entre o subjetivismo de um romancista e a objetividade de um cientista (Cândido, 1962: 120, 122, 124; Rodrigues, 1962: 439-440). Acreditamos poder concluir pela existência de um Gilberto Freyre sociólogo, dono de visão crítica aguda, contracenando com Gilberto Freyre romancista, intérprete reverente e nostálgico do passado senhorial. O segundo procura a todo instante recuperar a integridade, a inteireza desse passado, cuja brutalidade o primeiro denunciou. A resultante final dessa dialética gilbertiana, a nosso ver, é uma *caricatura* das relações sociais do Brasil antigo.

Mas restou um elemento de precisão sociológica. A visão gilbertiana, em que pese o elemento caricatural, contém três propo-

sições fundamentalmente corretas sobre a realidade histórica brasileira daquele período. Em primeiro lugar, é correta sua apreciação sobre o tratamento concedido aos escravos domésticos, em contraste com a severidade no trato do senhor com os escravos do eito (ver, por exemplo, Freyre, 1969: 490, 493-494, 630; 1963: 30-31). Em *Sobrados e Mocambos* Freyre adiantou, também de modo correto, o *status* mais alto desfrutado pelos escravos que possuíam algum ofício (mecânicos, carpinteiros, ferreiros, etc.).[9] As conclusões a que ele chegou são corroboradas por grande número de estudos voltados para a análise da população escrava (vel Mörner, -969:228; 1978: 271; Lombardi, 1974: 169-170; Bastide e Fernandes, 1959: 55-56, 90; Cardoso, 1962: 136 ss., 157, 159, 163-166; Ianni, 1962: 56-64; Viotti da Costa, 1966: 230, 240, 275-277; Santos Filho, 1956: 125; Mattoso, 1974: 124-127).

Uma segunda proposição que se destaca na obra de Freyre diz respeito às conseqüências *atenuantes* do patriarcalismo no Nordeste sobre o tratamento dispensado aos escravos da casa-grande e aos escravos do eito. Este fator atenuante, acentua Freyre, não vigorou nas áreas cafeeiras do Sul, pois aqui as relações pessoais entre senhor e escravo desapareceram, conseqüência, por sua vez, do absenteísmo corrente entre os "barões do café". No Sul cafeeiro, portanto, o escravo ter-se-ia transformado em animal ou "máquina de produção", sob a égide do que Freyre chamou a "fase industrial" do trabalho escravo. Ainda que suas observações careçam de um maior rigor histórico — posto que o que denomina de escravidão industrial só teria existido, rigorosamente, nas fazendas de café do Oeste paulista — ainda assim, ressalta-se a importância da caracterização proposta por ele quanto ao tratamento mais brando, ou menos brutal, dos escravos no contexto da convivência patriarcal no Nordeste açucareiro (veja-se Freyre, 1969: XXXVII; 1968: 177-179, 525-526). Foi Eugene Genovese, historiador americano dos mais competentes na tradição da *comparative history* dedicada ao estudo da escravidão moderna, quem primeiro chamou a atenção para o acerto básico da proposição de Freyre (veja-se Genovese, 1969:

[9] O caso dos negros de ganho nas cidades permanece ainda aberto ao debate. Freyre enfatizou a sobrecarga de trabalho a que eram submetidos, transportando pessoas e mercadorias, no que "faziam às vezes de carroças e de animais". Mary Karasch indica, entretanto, que "embora o trabalho que exerciam como carregadores possa ter envolvido uma sobrecarga física muito maior de que entre os escravos do eito, o trabalho agrícola era por eles considerado menos desejável" (para as diferentes análises do *status* dos negros de ganho, ver Freyre, 1968: 47-48, 500-502; Karasch, 1975: 377-378).

205-210; 1971: 74-95; veja-se, também, sobre a distinção entre patriarcalismo escravocrático e escravidão industrial, os trabalhos de Mintz, 1969:33; Mörner, 1969:227-228; Banton, 1967:259-260, 270).

Uma terceira proposição, que é, em sua essência, válida para todas as regiões brasileiras, inclusive o Sul cafeeiro, aponta para a importância que teve a manumissão nas relações raciais no país, durante o período da escravidão. Freyre enfatizou, acertadamente, o papel fundamental exercido pela ocorrência freqüente de alforrias sobre a formação de uma camada livre de mestiços no Brasil e o conseqüente amortecimento dos conflitos de fundo racial no período anterior à Abolição (Freyre, 1946: "Preface to the English-language edition", pp. XIII-XIV; 1969:609-611; 1968:279, 573, 606, 608). Os trabalhos de Klein (1969), Bastide e Fernandes (1959: ver cap. II, escrito por Florestan Fernandes), Mörner (1978:268-270), Boxer (1975: 177), Tannenbaum (1946) e Harris (1964: 70-71, 86-89) confirmaram, em larga medida, o acerto das considerações de Freyre sobre o desenvolvimento de um padrão de relações raciais mais fluido, típico da sociedade brasileira, anteriormente à Abolição e à imigração de origem européia.

Entretanto, em que pese o fato de as três proposições básicas, que distinguimos na obra de Freyre, terem sido direta ou indiretamente corroboradas por trabalhos posteriores, de natureza histórica ou sociológica,[10] resta ainda responder à seguinte questão: qual o tipo de explicação teórica que lhe permitiu chegar às suas conclusões? Em outras palavras, de que modo Freyre interpreta as causas do surgimento de uma classe livre de mestiços na sociedade escravista? Como explicou o desenvolvimento do patriarcalismo (ou do paternalismo) no Nordeste açucareiro? Em essência, quais teriam sido, na visão gilbertiana, os fatores históricos e sociológicos que teriam favorecido a formação de um regime escravista "benigno" — segundo o termo caricato do Autor — no Brasil?

---

[10] Uma exceção é a resenha de Richard Graham sobre o tema da escravidão no Brasil (Graham, 1970). O ensaio de Graham, todavia, limita-se quase exclusivamente à discussão dos trabalhos da chamada "Escola Paulista" e representa, nesse particular, uma contribuição válida — especialmente quando se volta para o tema do Abolicionismo, com base nos trabalhos de Emília Viotti da Costa, Paula Beiguelman, e outros. Mas o Autor fracassa inteiramente quando tenta generalizar as interpretações sobre as sociedades escravistas de São Paulo, Rio Grande do Sul e Paraná, para o caso do Nordeste, ou para a experiência brasileira da escravidão tomada como um todo. Vejam-se, particularmente, as inferências indevidas sobre a questão do tratamento dos escravos, do paternalismo, das manumissões e da condição social do liberto.

As explicações teóricas de Gilberto Freyre, como assinalamos anteriormente, repousaram fortemente no legado ou herança histórica do colonizador português no Brasil. De modo a dar conta da existência de um regime racial mais fluido no país, Freyre fez uso de uma interpretação essencialmente cultural, com base na qual o *caráter* do colonizador — transformado em aristocrata rural no Brasil — teria representado um papel fundamental na moldagem do padrão de relações raciais em todo o território ocupado pela Coroa e, particularmente, no Nordeste açucareiro.

Em *New World in the Tropics,* publicado originalmente em inglês, o tema aflora novamente, de modo mais elaborado mas não menos polêmico:

> [U]m parentesco sociológico entre os sistemas português e maometano de escravidão parece explicar certas características do sistema brasileiro, não encontráveis em outras regiões da América onde a escravidão também predominou. O fato de que a escravidão no Brasil foi menos cruel do que na América inglesa e mesmo nas Américas francesa e espanhola parece estar bem documentado. Por que teria sido assim? Não, certamente, porque os portugueses são um povo mais cristão do que os ingleses ou os holandeses ou os espanhóis — "mais cristão" querendo aqui dizer eticamente melhor em moral e comportamento. A verdade parece ser o contrário: a forma mais suave de escravidão desenvolvida pelos portugueses no Brasil parece ser um resultado de seu contacto com muçulmanos donos de escravos, conhecidos por terem sido particularmente humanos em relação a seus escravos e por terem tido uma concepção doméstica de escravidão inteiramente diferente da escravidão industrial. (...)
>
> A concepção muçulmana de escravidão, como um sistema doméstico ligado à organização familiar como um todo, e incluindo a atividade econômica sem ser por ela inteiramente dominado, foi um dos valores mouros que os portugueses aplicaram à sua colonização cristã do Brasil (Freyre, 1959: 198-199; a tradução é nossa, a partir da edição norte-americana).

Deduz-se daí que uma concepção doméstica de escravidão iria ajustar-se facilmente, segundo Freyre, a outro subproduto da colonização portuguesa, a saber, o *patriarcalismo* (Freyre, 1969: XXXVI — XXXVII; 1968: 354-355). Como conseqüência, o que tem lugar no Brasil — ao menos na área do complexo açucareiro do Nordeste — é um processo no qual o sistema patriarcal se associa a um "sistema de trabalho" (uma forma doméstica de escravidão) e a um "sistema de produção" (a monocultura latifundiária) (Freyre,

1969: XXXVII). Uma relação paternalista entre as raças resulta da soma desses fatores, reproduzindo as peculiaridades de um sistema "semifeudal" nos trópicos: uma camada de senhores de engenho dominando não apenas a população escrava nas senzalas, mas, igualmente, os "lavradores de partido", os agregados, os moradores, todos vivendo nos domínios da plantação, todos "vassalos das casas-grandes em todo o rigor da expressão" (1969:XXXIII).

Freyre acrescenta, ainda, que o patriarcalismo nos trópicos tinha de ser "polígamo" — o elemento necessário para o desenvolvimento de uma sociedade "híbrida" (1969: XXXVII, 18, 128). A "hibridização" realizada no Brasil pelos portugueses significava não só a mistura de raças, mas também uma interpretação de culturas. O que é importante ressaltar, nesse contexto, é que, para Gilberto Freyre, o realismo e a flexibilidade plástica do colonizador estiveram associados à intensa miscigenação que teve lugar desde cedo na Colônia, ou, mais precisamente, foram estes os fatores que tornaram possível a intensidade daquele processo. Entretanto, ele não julga que esse fatores teriam sido os únicos responsáveis pelo contato racial e pelo acasalamento entre senhores e escravos. Para ele, o processo miscigenatório teria sido também uma função de fatores de ordem material, basicamente demográficos. Tornou-se claro para a Coroa desde cedo, lemos em *Casa-Grande & Senzala*, que para a empresa do açúcar faltava capital humano: "escasseava (...) para tanto o capital, senão em homens, em mulheres brancas" (1969: 263; ver também pp. XXXIII, 17, 129). E acrescenta:

> [P]ara Portugal a política social exigida pela colonização agrária representava esforço acima de suas possibilidades. Por maior que fosse a elasticidade do português, essas exigências ficavam-lhe superiores aos recursos de gente (1969: 340).

Apesar da atenção que dedica às condições materiais que influenciaram o contacto e a assimilação racial desde os tempos da Colônia,[11] a viga mestra da interpretação repousa nos elementos culturais. Independentemente da falta ou escassez de mulheres brancas para a proliferação da população na Colônia, independentemente da ameaça potencial que representaria para Portugal uma

[11] Roberto M. C. Motta chama a atenção paar as observações de Freyre acerca dos fatores econômicos e demográficos, especialmente em *Casa-Grande & Senzala*. A meu ver, entretanto, Motta exagera ao sugerir um acordo básico entre as interpretações de Freyre e de Marvin Harris (ver Motta, 1973: 243; ver também pp. 242, 245).

emigração em massa em direção ao Brasil, o certo, segundo ele, é que os portugueses sempre foram muito mais inclinados ao contato sexual com diferentes grupos raciais do que o foram outros colonizadores europeus. Para esta miscibilidade, argumenta Freyre, "Prepara-os a íntima convivência, o intercurso social e sexual com raças de cor, invasoras ou vizinhas da Península (...)" (1969:12).

Aqui, uma vez mais, é a plasticidade social e a grande "miscibilidade" do colonizador português, nos termos utilizados por ele, que nos transmitem a senha para o papel que a miscigenação supostamente representou no delineamento de um padrão distinto de relações raciais no Brasil colônia e império.

Neste ponto cabe expor em maior detalhe a visão gilbertiana do impacto da miscigenação sobre a evolução das relações raciais e sociais no Brasil. Para Gilberto Freyre, a miscigenação — juntamente com a assimilação cultural — teriam sido responsáveis pelo desenvolvimento de uma atitude caracteristicamente benigna da população branca em relação à população de cor. Desde o início da colonização — são conclusões que se extraem de *Casa-Grande & Senzala* e *Sobrados e Mocambos* — os antagonismos raciais e de classe foram "mitigados", "amolecidos" pela miscigenação "que largamente se praticou aqui" (1946: Preface to the English — language edition, pp. XII, XIV, XVI; 1969: XXXIV). O mulato — especialmente, durante o século XIX, o mulato livre e socialmente ascendente — representa o elemento chave de aproximação entre a casa-grande e a senzala, entre o sobrado e o mocambo. Entretanto, ressalte-se que Freyre não infere daí que o surgimento de uma camada livre de mulatos iria eliminar por completo os conflitos de raça e de classe no país — basta lembrar, nesse sentido, sua discussão sobre as revoltas dos escravos. O mulato iria, isto sim, emergir como um mediador entre esses "duros antagonismos", como "o elemento socialmente mais plástico e em certo sentido mais dinâmico da nossa formação" (1968: XXI). De tal modo, a ascensão de uma "classe" de mulatos livres seria o reflexto do funcionamento de um "princípio sintetizador" na formação da sociedade brasileira (1946: "Preface", p. XIII).[12] Mas se, de fato, o

[12] Octavio Ianni e Eduardo de Oliveira e Oliveira representam duas opiniões divergentes quanto a este tema: Ianni encara o mulato não como um elemento "sintético" dentro da sociedade escravista, mas, ao contrário, como a antítese do senhor e do escravo que emerge no Brasil pós-Abolição e *nega*, assim, o regime escravista (Ianni, 1962: 275, 281). Para Ianni, as camadas brancas da sociedade brasileira tiveram de redefenir seu comportamento diante do escravo à medida em que o sistema escravista chegava ao fim. O preconceito de cor, foca-

"óleo lúbrico" da miscigenação (1969: 223) gerou as possibilidades e oportunidades para que uma camada de escravos se transmudasse em uma classe de mulatos livres, quais foram, concretamente, os canais ou comportas que permitiram a ascensão de segmentos da população de cor?

A resposta, sugere Gilberto Freyre, é dada pela grande freqüência com que os escravos eram alforriados no Brasil. Igualmente importante para ele era a possibilidade, desfrutada por esses segmentos livres, de *sociologicamente* passarem a brancos, a despeito de suas origens negróides (1946: "Preface", p. XIV; 1968: 590, 627-628).

As alforrias eram concedidas em condições bastante variadas, tais como: pela tendência, "entre os senhores de escravos mais liberais, para alforriarem de preferência os mulatos mais claros", na maioria dos casos aqueles que tinham sido escravos domésticos (1968: 594); através de testamentos estipulando os nomes de escravos que deveriam ser libertados após a morte de seus senhores (1969: 609-611); através de escravos que compravam sua liberdade, algumas vezes num esforço organizado ou de sentido cooperativista, como sucedeu em Ouro Preto (1968: 42, 63); através da ação de irmandades religiosas que congregavam negros e mulatos, como, por exemplo, a Irmandade do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos, no Rio de Janeiro, que inscrevia em seu compromisso de 1883, entre suas atribuições, a de "libertar da escravidão aos irmãos cativos" (1968: 412).

Um último ponto requer explicação. Precisamente, quais os canais que se abriam para os escravos alforriados e seus descendentes ascenderem na escala social ou para que "passassem" como bran-

---

lizado na figura do mulato, constitui um traço novo no panorama das relações raciais no país.

Eduardo de Oliveira e Oliveira também diverge de Freyre. Acredita que o pensamento sociológico caiu no engodo produzido pela imagem, tantas vezes exaltada, do mestiço brasileiro. As interpretações sobre o mulato representam, a seu ver, um "obstáculo epistemológico" nos estudos sobre a população negra no Brasil (Oliveira e Oliveira, 1974: 71-72). Parece-me, no entanto, que os dois autores falham enormemente em não reconhecer — como faz Gilberto Freyre — o papel característico do mulato livre na sociedade escravista brasileira em relação às outras sociedades escravistas modernas.

[13] Freyre está longe de produzir uma interpretação *sistemática* do papel do negro e do mulato livres no Brasil escravocrata. O artigo excelente de Herbert S. Klein (1969), ainda que não se reporte diretamente à obra de Freyre, ajudou-me muitíssimo na própria análise de seus escritos sobre o tema.

cos?[13] Freyre sugere os seguintes mecanismos de ascensão social, utilizados pela população de cor:

Em primeiro lugar, um canal de mobilidade social e racial abriu-se desde os tempos coloniais a mulatos, filhos legítimos ou ilegítimos de senhores de engenho ou fazenda, que por morte legavam à sua prole terras e outros bens de sua propriedade.[14] Um segundo mecanismo, a partir de princípios do século XVII, consistia no alistamento de homens livres, de cor, na carreira das armas, sendo que muitos mulatos chegavam a ocupar postos elevados.[15] Dentre outros mecanismos de mobilidade ascendente, Freyre enumera ainda: a partir dos últimos anos do Brasil colônia, mas particularmente durante o Império, com Pedro II, a abertura de faculdades de direito e escolas de medicina, da Escola Militar e da Politécnica, que facilitaram a ascensão do mulato bacharel;[16] simultaneamente, o acesso ao serviço público e à magistratura;[17] o domínio crescente, em mãos da população livre, de cor, do conhecimento de máquinas e técnicas que exigiam qualificação, fenômeno que ocorria especialmente nas cidades maiores do país.[18]

---

14 Freyre cita Koster e Vilhena para alicerçar seu argumento. Em visita a Pernambuco no início do século XIX, Koster viu mulatos entre os plantadores ricos da região, bem como entre os moradores abastados de Recife. Vilhena, por sua vez, chamou a "Real atenção de S. Majestade" (D. João VI) para o fato de que engenhos e fazendas estavam caindo em mãos de "pardos naturais", o que Vilhena lamentava, por serem "homens comumente estragados" (ver Freyre, 1968: 375, 407; 1969: 624). Tais relatos, entretanto, não permitem que se avalie a exata amplitude dessa "dispersão da riqueza" (1969: 625) junto à população livre, de cor.

15 Veja-se Freyre, 1968: 366. 615: "[D]esde anos remotos tendo se aberto [aos ameríndios e a descendentes de africanos], por imposição de necessidade de defesa militar da colônia, a própria carreira das armas, na qual podiam chegar a postos elevados da confiança especial del-Rei. O caso de Camarão e o de Henrique Dias, entre outros".

16 Gilberto Freyre cita, aqui, Sílvio Romero, que assinalara que "centenas de bacharéis e doutores de raça cruzada" formavam-se nas instituições de ensino superior de Recife, São Paulo, Salvador e Rio de Janeiro. E mais tarde na Escola Militar, acrescenta Freyre: "a farda do Exército, os galões de oficial, a cultura técnica do soldado, a carreira militar — sobretudo a híbrida de militar-bacharel — foi outro meio de acesso social do mulato brasileiro" (1968: 586).

17 Sobre esse ponto, Gilberto Freyre nota que o século XIX caracterizou-se, no Brasil, pela "ascensão do Brasileiro nato e até do mulato aos cargos públicos e à aristocracia da toga. (...) Eles são da aristocracia dos sobrados: mas uma nova aristocracia de sobrado diversa da semi-rural ou da comercial. Aristocracia da toga e de beca" (1968: 576).

18 "Nas cidades", escreve Freyre, "considerável número de brasileiros natos, ou mulatos, já sabendo manejar máquinas ou ingresias, foram-se julgando com o direito de ser os únicos senhores das novidades técnicas. (...) Esse novo tipo de homem e essa nova raça de mecânicos, não

No que ficou dito, estas são, em suma, a descrição e as interpretações de Freyre sobre os efeitos da miscigenação, a qual, associando-se à larga ocorrência de manumissões, teria ocasionado a mobilidade ascendente de certas camadas da população de cor. A despeito de tais fatores terem operado na direção por ele prevista, fica evidente desde logo o caráter um tanto impressionista de suas conclusões. Com efeito, ele não tocou em questão não menos importante do ponto de vista histórico e sociológico, a saber: qual a magnitude ou a extensão do fenômeno da mobilidade social entre negros e mulatos livres? Até que ponto os canais de mobilidade ascendente, abertos à população de cor, implicaram numa real dispersão da riqueza, no período anterior à Abolição? Estas questões, diga-se de passagem — e em favor de Freyre — permanecem em larga medida sem resposta na historiografia brasileira contemporânea, especialmente no tocante à necessária quantificação daqueles processos.

SALDOS & RETALHOS: SOCIOLOGIA E HISTÓRIA SOCIAL EM GILBERTO FREYRE.

As observações que se seguem procuram realçar alguns dos tópicos discutidos anteriormente, com o propósito de avaliar o alcance da contribuição gilbertiana ao estudo da escravidão no Brasil.

Gilberto Freyre produziu um quadro incompleto das categorias sociais da chamada "civilização do açúcar" do nosso Nordeste. Basicamente, sustentamos que o escravo, enquanto categoria social fundamental para o surgimento daquela civilização, está ausente da análise freyreana. Pouco ou nada se encontra, em seus trabalhos, que revele a natureza das fainas agrícolas a que os escravos eram submetidos, os padrões de organização familiar entre os escravos, a divisão sexual do trabalho — para listar apenas alguns dos itens que, a nosso ver, constituiriam a base de uma análise sistemática da organização social entre os escravos. Além disso, sugerimos que o Autor deixou de analisar a população livre e pobre que vivia à

---

os criaram só a mineração e a estrada de ferro: também as fundições. E além das fundições, aquelas atividades industriais que, passando a servir-se de máquinas, precisaram também de valer-se de (...) mecânicos ou peritos de novo tipo. Se estes foram a princípio só estrangeiros, não tardaram a ser, em grande parte, brasileiros, isto é, mestiços e negros livres, alguns dos quais tornaram-se peritos em difíceis especialidades; e a muitos essa perícia proporcionou a desejada ascensão social (...) *A máquina vinha concorrer para fazer de uma meia-raça uma classe média*" (1968: 532-534; o grifo é meu).

margem do sistema de plantação, aparentemente influenciado — como tantos outros estudiosos do passado senhorial brasileiro — pela afirmação caricata de Louis Couty de que o Brasil não tinha "povo". (Na falta de "povo", as únicas realidades sociais no Brasil teriam sido "aqueles extremos da nossa população — as grandes famílias proprietárias e os escravos das senzalas"; ver Freyre, 1969: 48). Nesse sentido, Freyre desprezou suas próprias reflexões — embora esparsas — sobre o peso crescente que, na sociedade escravocrata, cabia a uma massa de gente de cor, livre mas miserável, desde as primeiras décadas do século XIX (1969: 46-48, 104-105; 1968: passim; 1967: capítulo V). Ao invés de atentar para esse fenômeno da maior expressão sociológica, Freyre concentrou sua análise em um reduzido número de pessoas livres, de cor, provenientes daquela massa de gente livre e pobre, e que compunham uma "classe mulata" socialmente ascendente, capaz, segundo ele, de amortecer os antagonismos de classe e de raça entre senhores e escravos. Que tais efeitos amortecedores tenham sido duradouros e tenham sobrevivido durante o período pós-Abolição é uma questão empírica, até hoje sem respostas definitivas na literatura, com exceção dos trabalhos de Florestan Fernandes, que demonstram, *para o caso paulista,* que a ascensão daquela "classe mulata", ao contrário do que Gilberto Freyre esperava, não bastou para propiciar o surgimento de uma democracia racial no período posterior à Abolição (Fernandes, 1970: 123-129, 136-142).

Um dos problemas básicos da interpretação freyreana — para resumir, neste ponto, nossas conclusões sobre a ótica enviesada de Freyre no tocante à vida dos escravos e dos "homens livres" da civilização do açúcar — reside em sua *concepção estreita do que seja uma história social e da cultura.*

À primeira vista, parece-nos transmitir uma visão ampla dos temas de uma história social e da cultura. Ele afirma, nesse particular, que a história deve expandir seu discurso — freqüentemente distorcido pela "crônica aduladora dos dominadores" — para abranger o estudo dos grupos dominados: a raça escravizada, a mulher reprimida, a criança subjugada (1940: 77-78). É nesse sentido que José Honório Rodrigues referiu-se a Freyre como o introdutor de uma nova perspectiva na historiografia brasileira, por ter conduzido o povo, enquanto categoria de análise, para o centro dos debates da história social do país (Rodrigues, 1962: 435).

Parece-nos, no entanto, que José Honório Rodrigues foi generoso demais com o sociólogo pernambucano. Com efeito, logo per-

cebemos, em *O Mundo que o Português Criou*, que a concepção histórica de Freyre — ou sua *idéia de história*, como diria Collingwood — está alicerçada em termos quase exclusivamente culturais, em lugar de culturais *e* sociais (veja-se 1940: 78). Torna-se evidente, neste e em outros trabalhos seus, que o que o atrai na história dos grupos dominados da sociedade brasileira são suas manifestações *culturais*: a arte marcial da capoeira entre os negros, as danças e a música, as festas e procissões religiosas, os amuletos, os pratos, pudins e bolos da cozinha afro-brasileira.

Até mesmo enquanto história da cultura afro-brasileira, a obra de Gilberto Freyre apresenta problemas. A esse respeito, Alberto Guerreiro Ramos, raras vezes um crítico imparcial de autores cujas posições divergissem das suas, esteve certo, não obstante, ao condenar o que lhe pareceu ser uma *folclorização* do negro brasileiro na obra freyreana. Guerreiro Ramos denunciou esta ênfase nos aspectos puramente exóticos ou pitorescos do passado cultural do escravo, argumentando, ainda, que a ênfase sobre o pitoresco, longe de apontar soluções para os problemas confrontados até hoje pela população de cor,[19] acabaria por gerar — ou reforçar — vários mitos sobre o negro brasileiro (Guerreiro Ramos, 1957: 128, 147-148, 162-163, 184-185). Roger Bastide acrescentou, na mesma linha de argumentação de Guerreiro Ramos, que Freyre acentuou demasiadamente o sincretismo cultural entre escravos e senhores, em detrimento de uma análise da cultura negra *per se* (Bastide, 1974: 111, 114, 117-118). Em pouco tempo, acrescentaríamos, a ênfase excessiva sobre os efeitos do sincretismo cultural (e sobre o presumível papel lubrificador da miscigenação) resvalaria para o terreno da ficção, no momento em que Freyre antecipou o surgimento do "amarelinho", uma figura ideal, tipicamente brasileira, produto da mistura racial e cultural (1966: 25). O mito do "amarelinho" constituiu, sem dúvida, o último toque folclórico de Freyre à história da interpenetração racial e cultural entre negros e brancos no Brasil.

Freyre teve ao seu alcance os recursos da pesquisa histórica, bem como de sua rica imaginação sociológica, para nos legar — o que, no entanto, não ocorreu — uma descrição e uma interpretação da organização familiar e da vida social de escravos e "homens livres" do regime de plantação no Brasil. Que sua obra tenha produzido, de fato, uma *caricatura* do passado cultural do negro

---

[19] Para uma análise de dados recentes sobre a desigualdade educacional e ocupacional entre a população branca e a população de cor no Brasil, ver Hasenbalg, 1977: 21-28.

e do mulato brasileiros, como indicaram Bastide e Guerreiro Ramos, representa, a nosso ver, uma crítica severa, mas justa. Já sugerimos, ao longo do presente trabalho, uma explicação para suas omissões, qual seja, sua reverência nostálgica pelos símbolos de poder de uma ordem extinta.[20] Entretanto, a contrapartida para tais omissões é sua análise penetrante das classes proprietárias no Brasil — especialmente da aristocracia rural, que detinha, segundo afirma, as bases do poder político-econômico da ordem senhorial e escravocrata. Sobre essas camadas sociais localizadas no topo da sociedade escravista — incluindo setores emergentes desde o século XVIII, como a "aristocracia dos sobrados" de Pernambuco — Freyre escreveu, rigorosamente, uma *história social*.

As considerações acima nos conduzem aos melhores momentos da obra de Gilberto Freyre. Em que pesem seu apreço condescendente pelas classes dominantes no Brasil escravista, o elogio ingênuo da "miscibilidade" do senhor de engenho, a freqüente ambigüidade de suas interpretações, ou as perguntas que se esquivou de fazer, Freyre construiu, ainda assim, uma das interpretações mais fecundas da formação histórica e da constituição da personalidade da classe de senhores de escravos no Brasil, especialmente do senhor de engenho do Nordeste.

No plano microssociológico, longe de representarem uma reconstrução romântica do passado histórico, suas interpretações sobre a vida familiar na casa-grande, sobre a autoridade ilimitada do *pater familias* em relação aos outros membros do universo patriarcal, permanecem essencialmente válidas até hoje, provendo o pano de fundo para a sociologia da família patriarcal brasileira, particularmente, em sua configuração nordestina.

No plano macrossociológico, sua análise da dinâmica do sistema de plantação no Nordeste — cujas bases de sustentação, lembrou acertadamente, repousavam na monocultura latifundiária e na dominação patriarcal de senhores sobre escravos e sobre uma população livre, mas dependente — trouxe uma contribuição importante para a sociologia da escravidão no Brasil. Neste plano, a perspicácia demonstrada na análise do estilo de vida senhorial no Nordeste ultrapassa os limites regionais dados pela antiga civiliza-

[20] Estou de acordo com Dante Moreira Leite neste ponto. Quando o presente ensaio já se encontrava em sua versão final, tive acesso, na Widener Library da Universidade de Harvard, ao seu livro sobre a ideologia do caráter nacional brasileiro, em que o autor sublinha as inclinações e preferências de Gilberto Freyre pelas formas patriarcais ou senhoriais de dominação política no Brasil (cf. Moreira Leite, 1969: ver especialmente, p. 283).

ção do açúcar, para ter validade até mesmo em relação ao estudo dos grupos senhoriais do Sul do país.

Freyre falhou, no entanto, por furtar-se ao estudo do caráter — ou da psicologia de classe — dos grupos sociais dominantes no *período pós-Abolição*. Com efeito, nos trabalhos que se seguiram aos estudos sobre o regime escravista, ele mal tocou em questões fundamentais para o conhecimento da vida social e política da nova ordem que se instalava no país, como, por exemplo, o coronelismo (estudado pioneiramente por Vitor Nunes Leal em 1949) ou o mandonismo local (analisado por Maria Isaura Pereira de Queirós anos mais tarde).[21] Foi Dante Moreira Leite quem demonstrou que as interpretações de Freyre sobre o sistema de poder patriarcal levantaram pistas importantes para que se pudesse compreender a transformação do senhor de engenho em *coronel*, a passagem do antigo senhor absoluto de escravos a chefe político de uma vasta clientela — um processo marcado pela manutenção, já no período republicano, da antiga base econômica da monocultura latifundiária. Entretanto, Freyre nunca retomou as pistas que ele próprio havia delimitado para a compreensão daquele momento de transição (Moreira Leite, 1969: 282-283). *Ordem e Progresso* (1959), nesse sentido, apesar de representar uma busca de unidade temática com as duas grandes obras anteriores, perde a força interpretativa e a riqueza da imaginação sociológica reveladas em *Casa-Grande & Senzala* e *Sobrados e Mocambos* e contribui, se tanto, com um relato acerca dos modos pelos quais a Velha República procurou responder — ou deixou de responder — aos problemas suscitados pela chamada *questão social* (ver, a respeito. Freyre, 1974: 486-487, 588-595, 613-615).

Finalmente, ainda no plano macrossociológico, procuraremos compor, a seguir, um balanço da contribuição gilbertiana ao estudo da *instituição* da escravidão no Brasil.[22]

O estudo da miscigenação representou, sem dúvida, um elemento crucial na obra de Freyre e constituiu seu maior erro de inter-

---

[21] Ver Victor Nunes Leal, *Coronelismo, Enxada e Voto: o Município e o Regime Representativo no Brasil*: São Paulo: Revista Forense, 1949, e Maria Isaura Pereira de Queirós, *O Mandonismo Local na Vida Política Brasileira*: São Paulo: Instituto de Estudos Brasileiros, 1969.

[22] Emprego, aqui, o termo *instituição* da escravidão para designar a análise freyreana das relações sociais e institucionais entre senhores e escravos, no contexto mais geral do regime escravista, e para distingui-la da "leitura" que faço dos textos de Freyre, em que procuro isolar, heuristicamente, o tratamento por ele dado às *categorias sociais tomadas isoladamente*.

pretação. Como bem acentuou Antônio Cândido, o processo miscigenatório esteve longe de alcançar os efeitos democratizantes apontados por Gilberto Freyre (Cândido, 1951: 293-294, 302). Até mesmo Frank Tannenbaum, que compartilha com ele a maior parte das teses sobre o regime escravista brasileiro, discordou da visão freyreana sobre a miscigenação (Tannenbaum, 1946). Tannenbaum considera a mestiçagem um fenômeno próprio de todas as sociedades escravistas modernas — a "miscibilidade" do senhor de escravos não teria sido, portanto, um traço unicamente brasileiro...

Diferentemente da questão da mestiçagem, um fenômeno que distinguia, em definitivo, a escravidão no Brasil da escravidão nos países de colonização anglo-saxônica foi a prática da alforria, mais freqüente no primeiro do que nos últimos. Gilberto Freyre captou essa distinção e analisou-a, ainda que de modo pouco sistemático, em *Casa-Grande & Senzala* e em *Sobrados e Mocambos*. Neste último, captou-a, particularmente, no capítulo dedicado à "Ascensão do bacharel e do mulato" (1968: cap. XI). Até certo ponto, no entanto, ele confunde as coisas, ao equiparar as *oportunidades de manumissão* que se abriram para uma ampla camada de negros e mulatos — ainda que não se saiba seu exato número — com as *oportunidades de mobilidade ascendente*, que, com toda probabilidade, só se abriram para um reduzidíssimo número de pessoas de cor. Ainda que ambos os fenômenos tenham ocorrido no Brasil — o que dá ao nosso sistema escravista o crédito de um sistema de relações raciais menos rígido do que no Sul dos Estados Unidos ou no Caribe Britânico — o fato é que somente a mobilidade social ascendente, se fosse experimentada por um grande número de pessoas de cor antes da Abolição, teria lançado os rudimentos de uma democracia racial no Brasil. *As manumissões freqüentes representaram, todavia, no Brasil antigo, um embrião democrático* — embrião esse que a política social da Primeira República não soube, ou não pôde, cultivar.

Uma palavra sobre a tese gilbertiana do legado português. A busca de uma explicação para a prática da manumissão no Brasil (por exemplo, quais foram as condições históricas que a fizeram mais comum no Brasil do que nos Estados Unidos ou na Jamaica?) permanece o nó górdio dos estudos comparados sobre a escravidão moderna. Para Freyre, as alforrias freqüentes surgem como decorrência dos efeitos de uma ampla miscigenação, por um lado e, por outro, como o reflexo de um "manto protetor" representado pelo patriarcalismo. Uma crítica básica se impõe à sua discussão dos

vínculos entre patriarcalismo, miscigenação e manumissões: ainda que tenha chamado a atenção, a nosso ver acertadamente, para o fato de que o sistema de plantação, tão logo estabelecido, passou a desenvolver traços de uma relativa autonomia, Freyre subordinou o "patriarcalismo polígamo" brasileiro muito menos à dinâmica interna do sistema de plantação — à diferença do que faria Genovese anos mais tarde — do que a um fator externo, o legado português. Em particular, ressaltou o papel desempenhado pela tradição de miscibilidade do colonizador, sua exposição prévia à forma doméstica de escravidão exercida pelos mouros, etc. Mesmo que se reconheça a importância do legado histórico-cultural para a evolução dos sistemas escravistas, Freyre deixou de especificar as condições em que o legado português, em particular, revelou-se ineficaz, como foi o caso da África Portuguesa. De fato, se da presença portuguesa na África decorreu alguma miscigenação, não se pode afirmar o mesmo quanto à ocorrência de alforrias, ou quanto ao desenvolvimento de relações de caráter patriarcal. Bastaria a Freyre ter-se demorado no estudo das relações raciais na África Portuguesa (como fez C. R. Boxer de modo exemplar) para concluir que o papel *determinante* que confere ao legado português — de onde resultaram suas teses luso-tropicalistas — carece de fundamentação histórica. O conceito gilbertiano do "luso-tropicalismo" pressupõe um mínimo de identidade entre o Brasil, Angola, Cabo Verde, etc., quanto à história das relações raciais. Tal identidade, entretanto, nunca ocorreu, e resulta daí um conceito de escassa utilidade para os propósitos de uma análise comparativa de sistemas escravistas, em direção à qual o próprio Gilberto Freyre, pioneiramente, ensaiou alguns passos de mestre.

BIBLIOGRAFIA

AMOROSO LIMA, Alceu. "Gilberto Freyre visto por um católico". In: *Gilberto Freyre: Sua Ciência, Sua Filosofia, Sua Arte*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1962.

BANTON, Michael. *Race Relations*. Nova Iorque: Basic Books, 1967.

BASTIDE, Roger. "The present status of Afro-American research in Latin America". In: Mintz (org.) *Slavery, Colonialism, and Racism*. Nova Iorque: Norton, 1974.

BASTIDE, Roger e Florestan FERNANDES. *Brancos e Negros em São Paulo: Ensaio Sociológico sobre Aspectos da Formação, Manifestações Atuais e Efeitos do Preconceito de Cor na Sociedade Paulistana*, 2.ª edição, revista e ampliada. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1959.

BOXER, C. R. *The Golden Age of Brazil (1695-1750): Growing Pains of a Colonial Society*. Berkeley: University of California Press, 1975 [1962].

CANDIDO, Antônio. The Brazilian family". In: T. Lynn Smith e Alexander Marchant, orgs.) *Brazil: Portrait of Half a Continent*. Nova Iorque: Dryden. 1951.

————. "Gilberto Freyre critico literário". In: *Gilberto Freyre: Sua Ciência, Sua Filosofia, Sua Arte*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1962.

CARDOSO, Fernando Henrique. *Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional: O Negro na Sociedade Escravocrata do Rio Grande do Sul*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1962.

FERNANDES, Florestan. "Immigration and race relations in São Paulo". In: Magnus Mörner (org.), *Race and Class in Latin America*. Nova Iorque: Columbia University Press, 1970.

————. "Slaveholding society in Brazil". Trad. de Darrel L. Miller. In: V. Rubin e A. Tuden, eds. *Comparative Perspectives on Slavery in New World Plantation Societies*. Nova Iorque: Annals of the New York Academy of Sciences, 1977.

FREYRE, Gilberto. "Social life in Brazil in the middle of the nineteenth century". *The Hispanic American Historical Review*, V: pp. 597-630, 1922.

FREYRE, Gilberto. *O Mundo que o Português Criou*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1940.

————. *The Masters and the Slaves: A Study in the Development of Brazilian Civilization*. Trad. de *Casa-Grande & Senzala*, 4.ª edição, por Samiel Putnam. Nova Iorque: Knopf, 1946.

————. *New World in the Tropics: The Culture of Modern Brazil.* Nova Iorque: Vintage, 1959.

————. *O Escravo nos Anúncios de Jornais Brasileiros do Século XIX.* Recife: Imprensa Universitária, 1963.

————. *The Racial Factor in Contemporary Politics.* Research Unit for the Study of Multi-Racial Societies. University of Sussex, 1966.

————. *Nordeste: Aspectos da Influência da Cana sobre a Vida e a Paisagem do Nordeste do Brasil.* 4.ª edição, Rio de Janeiro: José Olympio, 1967 [1937].

————. *Sobrados e Mocambos: Decadência do Patriarcado Rural e Desenvolvimento do Urbano.* 4.ª edição, 2 volumes. Rio de Janeiro: José Olympio, 1968 [1936].

————. *Casa-Grande & Senzala: Formação da Família Brasileira sob o Regime de Economia Patriarcal.* 14.ª edição, 2 volumes. Rio de Janeiro: José Olympio, 1969 [1933].

————. *Ordem e Progresso: Processo de Desintegração das Sociedades Patriarcal e Semipatriarcal no Brasil sob o Regime do Trabalho Livre.* 3.ª edição, 2 volumes. Rio de Janeiro: José Olympio, 1974 [1959].

GENOVESE, Eugene D. "The treatment of slaves in different countries: Problems in the applications of the comparative method". In: Foner e Genovese orgs.), *Slavery in the New World: A Reader in Comparative History.* Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1969.

————. *The World the Slaveholders Made: Two Essays in Interpretation.* Nova Iorque: Vintage, 1971 [1969].

GRAHAM, Richard. "Brazilian slavery re-examined: A review article". *Journal of Social History,* 3 (4):431-453, 1970.

GUERREIRO RAMOS, Alberto. *Introdução Crítica à Sociologia Brasileira.* Rio de Janeiro: Andes, 1957.

HARRIS, Marvin. *Patterns of Race in the Americas.* Nova Iorque: Walker, 1964.

HASENBALG, Carlos A. "Desigualdades raciais no Brasil". *Dados,* 14:7-33, 1977.

IANNI, Octavio. *As Metamorfoses do Escravo: Apogeu e Crise de Escravatura no Brasil Meridional.* São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1962.

KARASCH, Mary. "From porterage to proprietorship: African occupations in Rio de Janeiro, 1808-1850". In: Stanley L. Engerman e Eugene D. Genovese (orgs.), *Race and Slavery in the Western Hemisphere: Quantitative Studies.* Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1975.

KENT, R. K. "African revolt in Bahia: 24-25 January 1835". *Journal of Social History,* 3 (4):334-356, 1970.

KLEIN, Herbert S. "The colored freedman in Brazilian slave society". *Journal of Social History,* 3 (1):31-52, 1969.

LOMBARDI, John V. "Comparative slave systems in the Americas: a critical review". In: Richard Graham e Peter H. Smith (orgs.), *New Approaches to Latin American History.* Austin e Londres: University of Texas Press, 1974.

MATTOSO, Katia M. de Queirós. "Os escravos na Bahia no alvorecer do século XIX: estudo de um grupo social". *Revista de História,* XLVII (97):109-135, 1974.

MINTZ, Sidney W. "Slavery and emergent capitalisms". In: Foner e Genovese (orgs.), *Slavery in the New World: A Reader in Comparative History*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1969.

————. (org.) *Slavery, Colonialism, and Racism*. Nova Iorque: Norton, 1974.

MOREIRA LEITE, Dante. *O Caráter Nacional Brasileiro: História de uma Ideologia*. 2.ª edição, revista e ampliada. São Paulo: Pioneira, 1969.

MÖRNER, Magnus. "The history of race relations in Latin America: Some comments on the state of research". In: Foner e Genovese (orgs.), *Slavery in the New World: A Reader in Comparative History*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1969.

————. "Recent research on Negro slavery and abolition in Latin America". *Latin American Research Review*, XII (2):265-289, 1978.

MOTA, Carlos Guilherme. *Ideologia da Cultura Brasileira: Pontos de Partida para uma Revisão Histórica*. São Paulo: Ática, 1977.

MOTTA, Roberto M. C. "Raça, ambigüidade e demografia: Uma defesa de Gilberto Freyre". *Ciência e Trópico*, 1 (2):237-246, 1973.

OLIVEIRA e OLIVEIRA, Eduardo de. "O mulato, um obstáculo epistemológico". *Argumento*, 3:65-73, 1974.

PATTERSON, Orlando. *The Sociology of Slavery: An Analysis of the Origins, Development and Structure of Negro Slave Society in Jamaica*. Jamaica: Sangsters', 1793 [1967].

RODRIGUES, José Honório. *Teoria da História do Brasil: Introdução Metodológica*. 2.ª edição, revista e ampliada, 2 volumes. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1957.

————. "Casa-grande & senzala: Um caminho novo na historiografia". In: *Gilberto Freyre: Sua Ciência, Sua Filosofia, Sua Arte*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1962.

SANTOS FILHO, Lycurgo. *Uma Comunidade Rural do Brasil Antigo: Aspectos da Vida Patriarcal no Sertão da Bahia nos Século XVIII e XIX*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1956.

SKIDMORE, Thomas E. "Gilberto Freyre and the early Brazilian Republic: some notes on methodology". *Comparative Studies in Society and History*, VI (4):490-505, 1964.

————. *Black into White: Race and Nationality in Brazilian Thought*. Nova Iorque: Oxford University Press, 1974.

TANNENBAUM, Frank. *Slave and Citizen: The Negro in the Americas*. Nova Iorque: Vintage, 1946.

VIOTTI DA COSTA, Emília. *Da Senzala à Colônia*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1966.